

PENDEKATAN-PENDEKATAN PERBANDINGAN MAZHAB FIKIH ISLAM DARI ZAMAN KLASIK SAMPAI MODERN

Oleh: Ihsan Satrya Azhar, MA

Abstraksi:

Ulama mujtahid di zaman yang berbeda-beda memiliki pendekatan yang berbeda-beda dalam menyikapi, menseleksi dan membandingkan perbedaan pendapat fikih dari antara sekian mazhab. Di Zaman klasik pendapat yang dianggap kuat dan tepat adalah pada apakah pendapat itu memiliki nash Alquran, hadist, dan maslahat. Sementara di zaman pertengahan menekankan pada tarjih dalil berdasarkan ilmu ushul fiqh yang telah dikembangkan oleh para ulama Ushul Fikih, atau juga berdasarkan kondisi *mustafti*. Adapun pada abad modern selain memperbandingkan antar pendapat mazhab juga melakukan kodifikasi dari sekian pendapat-pendapat tersebut, dan kecenderungan lainnya adalah pada penambahan faktor-faktor yang sejalan dengan dinamika modern hari.

(Islamic jurisprudence scholars has been using different approaches in comparing the legal opinions of Imam or school scholars of fiqh, from time to time. In the early time of Islam, the approach depends on the availability of proof from Alquran, Alhadist and maslahah, but in the midlle age of Islam the approach depends on tarjih of the proofs given by scholars or the condition of mustafti. But in modern age the approach depends on the utility of all opinions and that is way they codified it which some additional reasons in it to be the formal rules).

Keywords : Pendekatan, Perbandingan mazhab, zaman klasik, pertengahan dan modern.

PENDAHULUAN

Hukum Islam telah berkembang sedemikian luas melalui ijtihad para mujtahid. Pada umumnya mereka terus berupaya menyelaraskan hukum Islam dengan kebutuhan zaman. Namun karena zaman dan situasi berbeda-beda maka pemikiran para mujtahid melahirkan beragam pemikiran yang berbeda-beda pula bahkan ada yang berkembang menjadi mazhab/aliran, yang kesemuanya memperkaya khazanah pemikiran hukum Islam. Oleh karena beragamnya hasil pemikiran mujtahid terdahulu maka proses seleksi dan komparasi tetap relevan dilakukan. Berikut ini akan dipaparkan contoh model komparasi dan penyaringan tersebut yang ada pada zaman klasik, abad pertengahan dan modern.

PEMBAHASAN

A. Zaman Klasik.

Dalam sejarahnya perkembangannya, proses komparasi dan penyaringan mengalami beberapa bentuk. Dimulai sejak zaman Rasulullah saw, meski dalam bentuk yang sangat sempit, sebab wahyu masih terus turun, sebagai jawaban atas persoalan-persoalan yang timbul, sehingga tidak terjadi perbedaan pendapat yang perlu diseleksi. Begitupun sebenarnya telah terjadi perbedaan pendapat di kalangan sahabat tatkala berada jauh dari Rasulullah. salah satu contoh peristiwa yang pernah dialami oleh ‘Amr ibn ‘Ash ketika dalam keadaan junub, sementara ia tidak mandi karena udara dingin. Gantinya ia bertayammum. Lalu ada sahabat yang ragu dengan hal itu dan melaporkannya kepada Rasul. Ternyata Rasul membenarkan langkah yang ditempuh ‘Amr, meskipun berbeda dengan pandangan sahabat yang lain. Artinya Amr telah melakukan seleksi dari pendapat yang ada di masa itu dan mendapat legitimasi Rasul.

Kasus lain adalah ketika Rasul menyeru para sahabat untuk tidak melaksanakan solat ashar kecuali setelah sampai di perkampungan Bani Quraizah saat perjalanan pulang dari perang ahzab. Seruan ini dipersepsikan secara berbeda oleh para sahabat. Oleh karenanya sebagian sahabat ketika itu salat asar di perjalanan karena khawatir tidak mampu mengejar waktu. Menurut mereka, seruan itu bukan perintah untuk salat di Bani Quraizah, akan tetapi perintah untuk mempercepat perjalanan, agar ketika sampai di Bani Quraizah tepat pada waktu masuknya waktu asar. Sebagian yang lain menangkap perintah itu apa adanya, seperti apa yang dikatakan Rasul, yakni keharusan salat asar di Bani Quraizah meskipun bukan lagi tepat waktunya. Tatkala sampai di Bani Quraizah Rasul tidak mencela kelompok manapun dari mereka. Di saat ini juga telah terjadi pilihan dari pendapat yang berbeda.

Manna’ Qoththan melukiskan ijthihad di zaman sahabat terus berlangsung, seiring dengan meluasnya wilayah kekuasaan Islam. Dalam melakukan seleksi pendapat para sahabat mereka langsung mengkonfirmasi dengan melihat Alquran dan tidak beralih ke yang lain selama mereka menemukan nasnya. Contohnya ketika kaum muslimin telah menguasai sebagian besar wilayah Iraq dan Persia. Mereka berbeda pendapat tentang tindakan apa yang diambil terhadap tanah yang telah dikuasai tersebut, apakah dibagi atau tidak. Umar ra yang ketika itu pemimpin negara menolak pembagian tanah tersebut. Ia melihat itu tidak termasuk dalam keumuman ayat 41 surat al-anfal : *واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه و للرسول ولذی القربى والیتامى والمساكين وابن السبیل*" [Ketahuilah, sesungguhnya apa saja yang dapat kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka sesungguhnya seperlima

milik Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang miskin dan ibnu sabil], karena menurutnya ayat itu untuk harta yang bergerak, sedangkan tanah tidak, dan kalau dibagi - bagikan nantinya tidak akan ada wilayah yang dikuasai oleh negara untuk dijadikan basis pertahanan. Akhirnya beliau menggantinya dengan kewajiban pembayaran *kharraj* dari penduduknya. Tapi para pasukan menolak ide ini, lalu merekapun berdebat tiga hari tiga malam lamanya. Pada hari ketiga mereka datang lagi dan Umar ra membacakan surat Al-Hasyr ayat 7, barulah mereka menyepakatinya. Dari cerita di atas dapat disimpulkan bahwa pada masa ini patokan seleksi pendapat hukum berkisar pada Alquran dan sunnah rasul, meski Alquran tidak difahami dari satu arah ayat tapi juga melihat petunjuk-petunjuk lain yang relevan dengan masalah tertentu.

Wael Hallaq pernah mengisahkan dalam salah satu aryaanya bahwa ada peristiwa lain di mana meski hukuman bagi yang mengkonsumsi alkohol hukum cambuk empatpuluh kali, namun Umar dan Ali menjadikannya delapan puluh cambukan, dengan dasar bahwa mabuk adalah analog dengan menuduh secara tidak benar (memfitnah) seseorang berbuat zina, dimana Alquran telah menetapkan hukumannya delapan puluh cambukan. Dari sini terlihat bahwa interpretasi para sahabat yang didasarkan atas kemampuan intelektual mereka yang berbeda ikut mempengaruhi penetapan hukum. Lalu bila tidak menemukan nas Alquran, mereka melihat sunnah, dengan cara menanyakan adakah orang yang pernah mendengar sabda Rasul yang berkaitan dengan masalah tersebut. Umar pernah menanyakan apakah diantara sahabat ada yang hafal hadis tentang masalah yang mereka hadapi. Jika ada, mereka berfatwa dengannya. Seperti dalam kisah seorang nenek yang datang kepada Abu Bakar meminta bagian warisan cucu dari anak perempuannya yang sudah meninggal. Abu Bakar ketika itu menyatakan tidak tahu kalau itu ada dalam Alquran. Lalu ia menanyakan kepada para sahabat adakah mereka mengetahui kalau-kalau Rasul pernah menyelesaikan masalah yang demikian. Lalu muncullah Mughirah ibn Syu'bah menyatakan ada, dengan bagian 1/6, lalu suaminya datang meminta hal yang sama, sekali lagi Abu Bakar menyatakan ia tidak mengetahui kalau itu ada dalam Alquran. Lalu ia memutuskan (1/6 ini dibagi dua). Jadi kalau tidak ada dalam Alquran dan sunnah mereka berijtihad dengan pertimbangan akal (*ra`yu*). Dan *ra`yu* sesungguhnya mendapat legitimasi di zaman sahabat, dan yang mereka lakukan sesungguhnya adalah menjalankan apa yang telah ditetapkan Nabi atas ijtihad Mu'adz dengan pendapat pribadinya. Menurut Abu Zahrah, sesungguhnya yang dimaksudkan

dengan *ra`yu* dalam masalah ini adalah *qiyas* dan pertimbangan *maslahat* terhadap masalah yang tidak terdapat dalam nas.

Adapun dimasa Tabiin, yang disebabkan oleh perluasan sentra-sentra aktivitas umat Islam, para ulama dimasa ini terbagi kepada dua kelompok besar dalam pemikiran, *ahl alhadist* dan *ahl ar-ra`yi*. Pada dasarnya kedua golongan ini adalah bibit yang telah ada sejak zaman rasul. Hal ini menguatkan anggapan bahwa perbedaan kondisi internal dan eksternal umat sedikit banyak mempengaruhi keputusan dan metode penseleksian hukum. Dan pengaruh itu berakibat pula pada kesimpulan hukum yang terkadang berbeda antar satu daerah dengan daerah lainnya. *Ahl alhadist* mayoritas berada di Hijaz sedangkan *ahl al-ra`yi* berada di Irak.

Dalam perjalanan selanjutnya, fanatisme masing-masing penganut aliran ini mulai tampak. Para ahli hadis dan fikih Madinah menuduh ahli fikih Irak jauh dari sunnah dan berfatwa dengan *ra`yu* mereka, tetapi ahli fikih Irak menolak tuduhan ini. Hal ini terjadi karena mereka berbeda dalam mempersepsikan *ra`yu*. Ada yang menganggap *ra`yu* berarti pemikiran bebas, dan yang lain berarti sinonim dengan *qiyas* bahkan *ijtihad*. Dari sini pertentangan antar golongan dan mazhab dalam fikih sesungguhnya telah dimulai.

Lalu perkembangan *ijtihad* dan *yurisprudensi* memasuki masa yang disebut masa para imam mujtahid: Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i dan Imam Hambali, atau disebut juga dengan era para murid tabiin. Di masa ini juga terbentuk *firqah-firqah* dalam politik dan teologi serta terjadi pula pemalsuan hadis. Maka dilakukanlah usaha untuk mensucikan ajaran Islam, termasuk melindungi fikih dari pencemaran. Oleh karena itu, imam Syafi'i misalnya, dalam sebuah metodologi yang coba ia gagas secara sistematis menolak hadis mursal yang tidak menyebutkan nama pada level sahabat atau yang terputus (*munqati'*). Di samping itu, dimasa ini sangat banyak dilakukan fatwa dengan *ra`yu* melebihi masa-masa sebelumnya, dan dimasa ini pula tersusun acuan penetapan hukum atau teori hukum yang lebih tersistematis dan dirasakan hampir final dari apa yang pernah digagas oleh Imam Syafi'i tersebut. Selain dari yang tersebut di atas upaya penyusunan ini dilatar belakangi pula oleh berbagai faktor; pertama, untuk memudahkan para penetap hukum dalam membuat ketetapan dan tidak melenceng dari yang diharapkan; kedua, untuk tetap menjaga objektivitas pemahaman terhadap materi hukum yang otentik yakni Alquran dan sunnah. Saat itu dirasa perlu adanya ketentuan-ketentuan yang tegas bagaimana bukti-

bukti tekstual materi hukum harus difahami. Lebih dari itu, jika pesan-pesan tekstual tersebut harus terlaksana dalam kehidupan nyata yang senantiasa berubah dan berkembang, maka usaha memahaminya harus didekati dengan suatu metodologi penalaran tertentu. Dengan demikian di masa ini sudah semakin kompleks metodologi seleksi pendapat yang telah dibuka awali oleh Imam Syafi'I dalam satu Ilmu yang disebut Ushul Fiqh. Demikian sebagaimana dipaparkan oleh Nurkholish Madjid.

B. Zaman Pertengahan

Salah satu tokoh dan karya menonjol abad era ini adalah Naskah/buku *Bidayah Al-Mujtahid Wa Nihayah Al-Muqtashid*. buku ini ditulis oleh Ibnu Rusyd. Ibn Rusyd memulai menulis Bidayah saat ia berusia 40-an tahun. Tapi karena suatu hal yang tidak ia jelaskan, ia baru menyelesaikan penulisannya 20 tahun kemudian atau tepatnya tahun 584 H/1188 M. Keterangan ini disebutkan Ibn Rusyd pada bagian akhir Bab Haji dalam karyanya, Bidayah Al-Mujtahid

Ia lahir di Cordoba, ibukota Andalusia, pada tahun 1194, dengan nama Abu al-Walid Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Rusyd. Ia pernah disebut sebagai seorang komentator karya-karya Aristoteles. Sayangnya karir cemerlang Ibnu Rusyd menjadi komentator di masa Sultan Abu Ya'qub Yusuf, harus pupus, saat Granada dipimpin Khalifah Abu Ya'la Yusuf al-Mansur (1184-1199).

Oleh karena Ibnu Rusyd dengan filsafatnya yang sejak awal dimusuhi para teolog dan ahli fiqh itupun akhirnya harus disingkirkan dari pengaruh politiknya. Buku-bukunya dibakar, ajaran-ajarannya dinyatakan sesat dan keluar dari Islam. Mendekati penghujung hidupnya, filsuf Cordoba ini dibuang ke Lucena, dekat tempat kelahirannya, Cordoba. Meskipun pada akhirnya al-Mansur kembali memperlakukannya dengan baik dengan mengundang kembali beliau ke istana pada tahun 1197. Setahun kemudian Ibnu Rusyd meninggal di, Maroko, pada tanggal 10 Desember 1198.

Ibn Rusyd pada awalnya dikenal luas sebagai ahli Ilmu Kalam dan Filsafat. Sedikit sekali yang menaruh perhatian bahwa Ibn Rusyd juga ahli fiqh (jurisprudensi hukum Islam). Karyanya yang berjudul *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid* bukan hanya membahas perbedaan pendapat antarmazhab fiqh, tapi juga menjelaskan dan

mendiskusikan secara sistematis-kritis berbagai argumentasi dan landasan ushuliyah masing-masing pendapat hukum antarmazhab fiqh.

Menurut penulis, karya Ibn Rusyd yang berjudul *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*, adalah karya klasik yang paling komprehensif dan sistematis dalam kajian Perbandingan Mazhab Fiqh. Dalam *Bidayah*, Ibn Rusyd tidak hanya menyebutkan berbagai perbedaan pendapat mazhab-mazhab fiqh atas suatu masalah, tapi juga menjelaskan secara detail argumentasi-argumentasi perbedaannya. Ibn Rusyd juga secara sistematis mempertimbangkan argumen-argumen utama yang menyebabkan terjadinya perbedaan pendapat para fuqoha lintas mazhab atas suatu masalah fiqh. Dia juga mengungkap *qowa'id* ushuliyah di balik berbagai perbedaan argumentasi yang ada. Lalu ia mendiskusikannya sembari melakukan analisis kebahasaan atas teks Al-Qur'an dan Al-Hadist yang dijadikan pijakan oleh para fuqoha dalam membangun argumentasi. Bahkan pada tahap berikut, tak jarang ia mengunggulkan pendapat suatu mazhab dari mazhab yang lain atau mengambil *qoul ar-râjih*, setelah mendiskusikan argumentasi terbaik masing-masing mazhab. Kadang pula, Ibn Rusyd mengungkapkan pendapatnya tentang suatu masalah, setelah menunjukkan kelemahan argumentasi masing-masing mazhab yang ia diskusikan. Dengan memperhatikan pendekatan Ibn Rusyd dalam penulisan *Bidayah*, tak berlebihan jika Ibn Rusyd menurut penulis sebagai pelopor kajian Perbandingan Mazhab Fiqh (*Muqorannah al-Mazhahib fi al-Fiqh*).

Selain memperlihatkan penguasaan Ibn Rusyd terhadap fiqh lintas mazhab, *Bidayah* juga memperlihatkan penguasaan penulisnya terhadap disiplin ilmu Ushul Fiqh. Hal ini tampak pada bagian pengantar *Bidayah*. Dalam bagian pengantar yang kurang lebih setebal tiga halaman ini Ibn Rusyd merangkumkan secara padat disiplin Ushul Fiqh yang ia jadikan sebagai landasan analisis-teori penulisan *Bidayah*. Maka membaca *Bidayah*, kita tidak hanya disuguhkan beragam argumentasi dan perbedaan pendapat berbagai mazhab fiqh atas berbagai masalah, tapi juga diajak untuk menyelami bagaimana suatu ketetapan hukum atas suatu masalah fiqh dibentuk dan bagaimana penggalan hukum (*istinbath*) dilakukan. Dalam melakukan tarjih pendapat, Ibnu Rusyd memberi penekanan perhatian pada dalil masing-masing mazhab dan metode *istinbath* mereka. Secara kognitif kelihatannya sosok beliau sebagai ahli filsafat, memengaruhinya dalam penulisan *Bidayah*. Sedangkan secara sosiologis dapat dikatakan bahwa Ibnu Rusyd menulis buku tersebut didorong oleh situasi dimana kebanyakan ulama-ulama fiqh di zamannya hanya

dapat mengikuti saja apa yang diajarkan oleh imam empat mazhab itu, tanpa ingin menggali dasar-dasar metodologis penyimpulannya.

Dengan menulis buku *Bidayatul Mujtahid* sepertinya Ibnu Rusyd ingin menyatakan ada beberapa koreksi yang harus dilakukan oleh para fuqaha terhadap pandangan-pandangan para fuqaha terdahulu. Tak hanya sebatas itu, dalam kitabnya itu sepertinya Ibnu Rusyd juga menekankan bahwa perlu adanya sebuah ijtihad baru yang dapat dilakukan oleh para fuqaha pada zamannya. Ini dibuktikan dengan mengemukakan pandangan-pandangannya sendiri dalam kitabnya tersebut setelah membahas pandangan-pandangan fiqh imam empat mazhab.

Masih dalam era pertengahan-dikarenakan berbeda dengan metode Ibnu Rusyd-perlu diketengahkan metode Imam Sya'rani dalam karyanya *Al-Mizan AL-Kubra*. Sebelum memaparkan karya ini, kita perlu melihat kondisi sosial keagamaan di masa Imam Sya'rani. Sebelum kelahiran Imam Sya'rani kerajaan Mamluk di Mesir mengakomodir 4 mazhab fikih, meskipun yang paling dominan tersebar di Mesir adalah mazhab Syafi'i. Hal ini disebabkan diantaranya karena Imam Syafi'i terakhir bermukim dan sekaligus wafat di sana. Sejarawan Islam Ira Lapidus mengisahkan bahwa ada awal abad ketigabelas, penguasa di Mesir memiliki kebijakan untuk mengarahkan masyarakat untuk mengikuti mazhab Sunni, yakni mazhab imam yang empat dan menjauhi mazhab Syi'ah. Bahkan ketika akan menunjuk pengkhotbah, hakim, atau menjadi saksi mereka menseleksi para calon apakah mereka bermazhab salah satu dari yang empat atau tidak. Tiap hakim di masa itu cenderung memberi putusan yang sesuai dengan mazhabnya. Sementara ketika Turki Usmani telah menguasai Mesir, Mazhab Hanafi menjadi mazhab resmi kerajaan. Adapun mazhab Maliki dan Syafi'i lebih banyak tersebar luas di rakyat bawah.

Masa Mamalik dikenal sebagai masa penyebaran tasawuf yang ditandai dengan banyaknya syaikh-syaikh sufi, bahkan mereka dijadikan delegasi Mesir ke Maroko dan Spanyol. Diantara Sufi-sufi itu antara lain Abu Hasan Syazili pendiri tarekat Syaziliyah sekaligus menjadi tarekat yang dianut oleh Imam Sya'rani, Sufisme di Mesir mendapat sambutan yang kuat dari masyarakat Mesir ketika itu. Mereka menganggap ini adalah salah satu upaya untuk menyelamatkan mereka dari krisis. Para penguasapun cukup akomodatif dengan mereka. Hal itu ditandai dengan mengalirnya dana untuk pembangunan rumah-

rumah suluk mereka. Disamping itu para pembesar militer juga segan kepada para pembesar tasawuf.

Para ahli fikih kala itu memasuki wilayah elit kekuasaan, menjadi hakim dan lain sebagainya. Sementara para sufi menjadi tokoh di masyarakat lapis bawah. Hal ini melahirkan fanatisme yang berujung pada klaim-klaim bahwa kelompoknya yang lebih unggul dan mulia. Kelompok tasawuf mengatakan bahwa para ahli fikih tidak intens dalam ibadah dan akhlak sedangkan tasawuf dituduh tidak memiliki batas yang jelas dan tercampur dengan unsur-unsur luar Islam. Oleh karena itu acap kali sebagian ahli fikih mengumandangkan perang terhadap para sufi, dimana mereka dituduh kafir dan zindik. Namun tidak dapat dipungkiri pula bahwa kalangan tasawuf telah membuat aturan dan pembebanan aturan yang berat dalam ibadat yang terkadang melebihi tingkat yang diwajibkan dan disunnahkan. Dengan menganggap itulah keutamaan yang harus ditegakkan dalam agama.

Dalam karyanya tersebut Imam Sya'rani berpendapat bahwa ijtihad para imam mujtahid adalah benar. Seperti yang ia katakan : "كل مجتهد مصيب" [Setiap ijtihad mujtahid benar]. Ungkapan lain yang semakna : إن سائر أئمة المسلمين علي هدى من ربه في كل حين وأوان ... [Sesungguhnya seluruh imam kaum muslimin berada dalam hidayah dari Allah dalam setiap waktu dan masa ...].

Landasan pemikiran Imam Sya'rani adalah seperti yang diungkapkannya:

وكل من لم يصل إلي هذا الاعتقاد من طريق الكشف والعيان , وجب عليه اعتقاد ذلك من طريق التسليم والإيمان . وكما لا يجوز لنا الطعن فيما جاءت به الأنبياء مع اختلاف شرائعهم فكذلك لا يجوز لنا الطعن فيما استنبطه الأئمة المجتهدون بطريق الإجتihad ...

[Dan setiap siapa yang belum sampai kepada keyakinan ini dengan cara *kasyf* dan penglihatan yang jelas, wajiblah baginya meyakini dengan cara menerima dan percaya. Sebagaimana tidak boleh bagi kita mencela apa yang dibawa oleh para nabi meskipun syariat mereka berbeda-beda maka tidak boleh juga bagi kita mencela apa yang distimbatkan para imam mujtahid dengan cara ijtihad...].

Menurutnya lagi setiap pendapat imam mujtahid yang kemudian menjadi mazhab berasal dari tempat yang sama, yakni mata air syariat. Ia menyatakan : "كل مذهب متفرع من عين"

"فإن [Setiap mazhab berasal dari mata air syariat]. Ungkapannya yang lain: الشريعة"

"الشريعة كالشجرة العظيمة وأقوال علمائها كالفرع والأغصان" [Sesungguhnya syariat seperti sebuah pohon yang besar, adapun pendapat-pendapat ulamanya ibaran cabang dan rantingnya]. Imam Sya'rani sangat meyakini bahwa tidak ada satupun dari mereka mengeluarkan pendapat kecuali setelah meneliti dalil dan petunjuk. Ia berkata: "فإن إعتقادنا في جميع الأئمة أن"

"أحدهم لا يقول قولاً إلا بعد نظره في الدليل و البرهان" [Sesungguhnya keyakinan kami tentang seluruh imam bahwa tidaklah mereka mengeluarkan pendapat kecuali setelah meneliti dalil dan argumentasi].

Bagi Imam Sya'rani perbedaan pendapat yang terlihat dari hasil ijtihad para imam mujtahid adalah disebabkan adanya unsur *takhfif* maupun *tasydid*. Imam Sya'rani tidak melakukan tarjih dari segi dalil antar mazhab, tapi justru ia memandang perbedaan pendapat para imam dengan takaran *takhfif* dan *tasydid*.

Adapun yang dimaksud dengan *takhfif* adalah kecenderungan unsur meringankan dari para imam mazhab dalam menetapkan pendapat hukum. Sedangkan *tasydid* adalah kecenderungan memberatkan. Menurut Imam Sya'rani dalam pendapat-pendapat mazhab yang berbeda terkandung dua unsur tersebut, bahkan tidak ada satu pendapatpun dari sekian pendapat imam mazhab yang empat keluar dari keduanya. Hal ini menurutnya wajar dan lumrah terjadi, karena memang nas-nas syariat mengandung unsur batas bawah dan batas atas. Nas-nas syariat menurut beliau dengan wataknya yang sedemikian rupa, dapat diistimbatkan darinya pendapat-pendapat yang mengandung unsur meringankan (*takhfif*) atau memberatkan (*tasydid*). Bahkan untuk memperkuat argumentasinya Imam Sya'rani mengajukan sebuah pernyataan, bahwa semua perintah dan larangan yang terdapat dalam Alquran dan hadis dimana terbangun diatas keduanya pendapat-pendapat ulama-ulama tersebut juga tidak keluar dari dua tingkatan *takhfif* dan *tasydid*.

Adapun para mukalaf yang merespon pendapat-pendapat ini (yang pada dasarnya merespon *khitab* nas-nas syariat) antara satu dengan yang lainnya memiliki kondisi yang berbeda, yakni lapang dan sempit, ringan dan berat. Lemah dan kuat dari segi fisik, serta keimanan, seperti ungkapannya :

أن الشريعة جاءت من حيث الأمر والنهي على مرتبتين : تخفيف و تشديد لا على مرتبة واحدة فإن جميع المكلفين لا يخرجون عن قسمين قوي و ضعيف من حيث إيمانه أو جسمه في كل عصر وزمان . فمن قوى منهم خوطب بالتشديد والأخذ بالعزائم ومن ضعف منهم خوطب بالتخفيف والأخذ بالرخص كل منهم حينئذ على شريعة من ربه وتبيان فلا يؤمر القوي بالنزول إلى الرخصة ولا يكلف الضعيف بالصعود للعزيمة [Syariat diturunkan dari segi perintah dan larangan terdiri dari dua tingkatan, yakni *tasyd³d* dan *takhf³f* . Seluruh yang *mukallaf* setidaknya berada dalam 2 posisi kuat dan lemah dari segi keimanan dan (dari segi fisik) pada setiap zamannya. Siapa yang kuat dari mereka di-*khitab* dengan (yang mengandung unsur) *tasydid* dan mengambil yang ‘*az³mah*. Sedangkan yang lemah, di-*khitab* dengan (yang mengandung unsur) *takhfif* dan mengambil yang *rukhsah*, dan keduanya pada saat itu tetap berada dalam syariat Tuhannya. Maka, yang kuat tidak disuruh untuk mengambil *rukhsah*, begitupula yang lemah tidak disuruh untuk mengambil yang ‘*azimah*].

Dalam dunia praksis fatwa implikasi metode Imam Sya’rani ini memberikan isyarat bahwa ketika salah satu pendapat dari sekian pendapat-pendapat mazhab atau imam dalam satu masalah akan diterapkan, maka *mufti* harus menimbang dahulu mana yang mengandung unsur *takhfif* dan mana yang mengandung unsur *tasydid*, lalu meneliti kondisi seseorang dimana pendapat itu akan diterapkan. Artinya, pendapat yang dipilih adalah pendapat yang sesuai dengan kondisi *mukallaf/mustafti*, dan kondisi yang dimaksud adalah kondisi yang telah dirumuskan Imam Sya’rani, *rukhsah* atau ‘*azimah*. Dengan demikian pendapat yang mengandung unsur *takhfif* adalah pendapat yang dipilih manakala si *mukallaf/mustafti* dalam kondisi sempit, berat atau *rukhsah*. Tetapi, pendapat yang mengandung unsur *tasydid* dapat pula dipilih manakala *mukallaf/mustafti* dalam kondisi ‘*azimah*. Hal ini diketahui dari ungkapannya: " فالحاذق يرد كل قول إلى ما يناسبه ويقاربه في

[Maka bagi orang yang cerdas ia mengembalikan setiap pendapat kepada yang sesuai dengannya melalui pendekatan *takhfif* dan *tasydid* sebisa mungkin].

Dengan demikian menurut konsep ini, tidak ada satu pendapatpun yang akan selamanya lebih utama untuk diterapkan daripada pendapat lain, dan tidak pula ada satu pendapatpun yang selamanya diabaikan atau dianggap lebih lemah. Semuanya tergantung kepada kondisi seseorang dimana pendapat itu akan diterapkan. Semua pendapat berpeluang untuk diterapkan, karena menurutnya semua pendapat adalah hasil ijtihad, dan

semua hasil ijtihad baginya benar, karena ia memegang prinsip *كل مجتهد مصيب*, yakni semua mujtahid benar. Oleh karena konsep *takhfif* dan *tasydid* ini melihat pendapat-pendapat ulama berasal dari sumber yang sama, maka seseorang tidak diwajibkan berpegang kepada mazhab tertentu, dan satu mazhab tidaklah lebih utama dari mazhab lainnya.

Terkait dengan masalah pemberian fatwa, menurut konsep *takhfif* dan *tasydid* ini, fatwa yang akan diberikan harus sesuai dengan keadaan orang yang meminta fatwa meskipun si mufti belum menerapkan fatwa itu untuk dirinya sendiri, Imam Sya'rani mengatakan:

فإياك أن يشدد إمام مذهبك في أمر فتأمره به جميع الناس, أو يخفف في أمر فتأمره به جميع الناس , فإن الشريعة قد جاءت على مرتبتين لا على مرتبة واحدة كما مر في الميزان . ولذلك صح لك القول بأن الله تعالى لم يكلف عباده بما يشق أبدا [Maka jangan sekali-kali ketika imam Mazhabmu mentasydidkan satu masalah lalu dengan itu pula engkau menyuruh semua orang, atau ketika ia mentakhfifkan satu masalah lalu dengan itu pula engkau menyuruh semua orang, karena sesungguhnya syariat itu datang dengan dua tingkatan, dan oleh karena itu, benarlah perkataan yang menyatakan bahwa Allah tidak selamanya membebaskan hambanya dengan apa yang memberatkannya].

Menurutnya dan Rasulpun tidak menyenangi hal yang demikian . Ini bisa difahami dari do'anya: "اللهم من ولي من أمور أمتي شيئا فرفق بهم فارفق اللهم به ومن شق على أمتي فاشقق اللهم"

[Ya Allah siapa saja yang menangani sesuatu urusan dari umatku lalu ia bersikap lembut kepada mereka maka berlemah lembut pulalah kepada mereka. Dan siapa yang mempersulitnya maka persulit pulalah mereka].

Contoh dari Imam Sya'rani dalam menggunakan konsep ini adalah peristiwa yang pernah dialaminya, yakni ketika seorang yang bermazhab Syafi'i datang bertanya kepadanya, apakah ia dibolehkan untuk tidak berwuduk kembali setelah menyentuh kemaluannya. Imam Sya'rani menjawab boleh, asal dengan syarat ia memang menjadi pemilik *rukhsah*. Itu berarti si penanya menggunakan mazhab lain yang kebetulan mengandung unsur *rukhsah* dalam masalah ini. Tapi, itu tidak selamanya dapat dipraktekkan. Ini bisa diterapkan jika seseorang mengalami kesulitan, di mana ia banyak berwas-was dalam berwudhu, misalnya untuk solat subuh, dan waktunya akan habis. Ketika selesai wudlu yang kesekian kalinya, lalu ia menyentuh kemaluannya kembali tanpa

sengaja. Maka, dalam kasus ini ia bertaqlid saja ke Imam Abu Hanifah dalam solat dengan taharah ini, agar ia tetap dapat melaksanakan salat fardhu dalam waktunya.

Bagi Imam Sya`rani المقاصد أكد من الوسائل [Tujuan syariat (*Maqasid*) lebih diperhitungkan daripada sarana], apalagi memang ada riwayat yang menyebutkan: هل هو إلا بضعة منك [tidakkah ia kecuali bahagian dari tubuhmu], dan belum ada riwayat yang menyatakan bahwa hadis tersebut masuk dalam hadis *mansukh*.

Karya era pertengahan lain yang layak dikemukakan adalah Naskah *Majallatul Ahkam Al-Adliyah*. Naskah ini dibuat pada masa Kerajaan Turki Usmani. Masa pemerintahan kerajaan ini berjalan dalam rentang waktu yang cukup panjang sejak tahun 1299 M-1924 M. Kurang lebih enam abad (600 tahun). Dalam rentang waktu yang demikian panjang kerajaan Turki Usmani mengalami dinamika yang selalu menghadirkan format dan ciri khas yang baru dalam pemerintahan. diketahui, bahwa pemerintahan Turki Usmani tidak hanya terbatas pada kekuasaan dan wilayah, tapi juga meliputi bidang agama. Pada era *tanzimat* (1839-1876) ketika terjadi persentuhan budaya timur (Islam) dengan budaya Barat (Eropa) merupakan era gerakan pembaharuan, yang pada hakikatnya berintikan upaya pemerintah Turki Usmani untuk melakukan perbaikan dalam tata aturan perundangan di segala bidang, dan salah satu hukum yang disusun *Majallah al-Ahkam al-Adliyah* (1876 M) .

Menurut Ali Haidar Munculnya *Majallah al-Ahkam al-Adliyah* merupakan bentuk aplikasi dari ide *taqnin* (kodifikasi hukum) yang muncul pada masa pemerintahan Abu Ja'far al-Mansur ketika masa Daulat Abbasiyah, atas inisiatif dari Ibn Muqaffa'. Namun ide ini belum terwujud karena penolakan dari para ulama seperti Imam Malik dengan alasan, bahwa perbedaan pendapat ulama dalam persoalan *furū'* merupakan suatu hal yang positif. Hukum-hukum yang terdapat dalam al-Qur'an tidak membutuhkan intervensi pemerintahan dalam menetapkan. Di saat kemajuan kebudayaan Islam, ilmu pengetahuan berkembang pesat yang melahirkan para ilmuan dan imam-imam mazhab yang tersebar di seluruh pelosok daerah, sehingga dalam perkembangan selanjutnya muncul rasa fanatisme mazhab, yang cenderung membawa turunnya semangat ijtihad, kejumudan dan ketertutupan ijtihad. Kondisi ini berimplikasi kepada perbedaan dalam menetapkan hukum karena beragamnya mazhab yang mereka pakai. Berdasarkan kondisi

tersebut muncul ide dari Daulah Usmaniyah untuk mewujudkan kodifikasi hukum Islam agar tidak terjadi keberagaman hukum dalam satu perkara pada lembaga peradilan.

Pada akhir abad ke-13 H pemerintah Turki Usmani mengeluarkan perintah untuk membentuk panitia yang bertugas mengumpulkan ketentuan hukum syara' terhadap peristiwa-peristiwa yang terjadi yang berkaitan dengan hukum muamalat (perdata). Panitia menetapkan hukum berpegang pada mazhab Hanafi, dengan memperhatikan kemaslahatan umat dan perkembangan zaman tanpa harus terikat dengan pendapat yang kuat dalam mazhab ini. Maksudnya pendapat yang lain juga diperhatikan dalam menetapkan hukum. Panitia yang terdiri dari fuqaha ini melaksanakan tugasnya selama 7 (tujuh) tahun mulai dari tahun 1280-1293 H / 1869-1876 M. Pada tahun 1293 H/1876 M panitia berhasil merampungkan tugasnya dengan melahirkan peraturan yang bernama *Majallah al-Ahkam al-Adliyah* yang diundangkan pada tanggal 26 Sya'ban 1293 H, dan bersamaan dengan ketetapan pemerintah Turki Usmani untuk menerapkan *majallah* ini di pengadilan-pengadilan di Turki dan negeri-negeri yang berada di bawah kekuasaannya, seperti Libanon dan Siria. Latar belakang yang melandasi pemikiran pemerintah Turki Usmani untuk menyusun *Majallah al-Ahkam al-Adliyyah* yang didasarkan Mazhab Hanafi (mazhab resmi pemerintah) ini adalah terdapatnya beberapa pendapat dalam Mazhab Hanafi sehingga menyulitkan penegak hukum untuk memilih hukum yang akan diterapkan dalam kasus yang mereka hadapi. Atas dasar ini, pemerintah Turki Usmani meminta ulama untuk mengkodifikasikan fiqh dalam Mazhab Hanafi tersebut dan memilih pendapat yang paling sesuai dengan perkembangan zaman ketika itu. Kitab Undang-Undang *Majallah al-Ahkam al-Adliyah* berisi 100 qaidah fiqh dan bercorak Hanafi centris.

C. Era Zaman Modern

Pada zaman modern ada bentuk yang berbeda dari zaman-zaman sebelumnya dalam melakukan komparasi dan penyaringan pendapat yang dipilih. Sebab, zaman di mana kaum muslimin hari ini hidup jauh berbeda dengan sebelumnya. Tidak diragukan lagi, bahwa di sana ada beberapa instrumen baru yang telah muncul pada abad moderen ini yang berpengaruh kuat dalam menseleksi pendapat terkuat dari khazanah fikih Islam. Adapun instrumen yang mempengaruhi menurut Yusuf Qordlowi antara lain:

1. Perubahan Sosial, perkembangan ekonomi, Politik Nasional dan Internasional.

Era modern ini telah membawa perubahan besar dalam semua aspek kehidupan,

baik sosial, ekonomi, politik maupun kebudayaan. Adanya perubahan semacam ini menuntut seorang pakar fikih Islam untuk mengadakan reevaluasi terhadap pendapat lama yang tidak sesuai lagi dengan kondisi baru, sekaligus memilih dan menyeleksi pendapat-pendapat yang dulu dianggap tidak kuat, atau mungkin lemah, atau ditinggalkan. Sebagai contoh, dahulu, mazhab Syafi'i, Maliki, dan mayoritas Hambali berpendapat, bahwa orangtua berhak memaksakan anak gadisnya yang sudah akil baligh untuk menikah dengan calon suami yang dikehendaki orangtua, meskipun orangtua tidak meminta persetujuan anak gadisnya terlebih dahulu. Bahkan, sekalipun anak gadisnya menolak. Hal ini berdasarkan alasan, bahwa orangtua lebih mengetahui kemaslahatan si anak, dan tidak mungkin akan memberikan pertimbangan yang keliru kepada anaknya. Pendapat ini mungkin masih dapat diterapkan pada zaman dimana seorang gadis - dan itu merupakan hal yang lazim - belum mengenal sedikit pun kondisi dan latar belakang calon suami yang mau meminangnya, kecuali melalui wali dan keluarganya. Tetapi kondisi sosial zaman modern ini memberikan kesempatan luas bagi wanita untuk belajar, menimba ilmu, bekerja dan mengetahui sebagian besar seluk-beluk urusan kehidupan, masyarakat dan dunianya, termasuk persoalan pasangan hidupnya. Mungkin saja dalam persoalan ini pakar fikih kontemporer, terdorong untuk memilih pendapat Imam Abu Hanifah dan murid-muridnya, serta ulama-ulama yang sependapat dengannya yang menyerahkan [melibatkan] urusan pernikahan kepada calon mempelai wanita, dan mensyaratkan persetujuan dan izin darinya. Pendapat di atas memang sejalan dengan hadis-hadis shahih yang menuturkan bahwa sang gadis harus dimintai persetujuannya terlebih dahulu, sedang tanda setujunya adalah sikap diamnya.

Di antara perubahan-perubahan penting lain, yakni apa yang terjadi di bidang ekonomi, terutama yang berkaitan dengan kepentingan kelompok ekonomi lemah dan kelompok ekonomi yang belum mapan dalam masyarakat. Keadaan yang demikian itu mendorong para pakar fikih Islam kontemporer untuk memperkuat pendapat-pendapat yang sangat peduli terhadap ekonomi kelompok lemah, sekaligus berusaha mengurangi dan memperkecil kesenjangan antara kelompok-kelompok ekonomi. Dengan demikian, pendapat itu dapat menekan kesewenangan para pengusaha besar, dan pada akhirnya meningkatkan tarap perekonomian kelas bawah. Bertolak dari sini, bisa saja pakar fikih kontemporer, misalnya memandang kuat pendapat Abu Yusuf yang mengatakan bahwa setiap yang merugikan masyarakat harus dilarang, seperti penimbunan barang, baik

barang itu berupa makanan pokok atau lainnya, karena hal itu termasuk monopoli.

Di lapangan politik juga terjadi perubahan yang signifikan dari apa yang dialami oleh para ahli fikih terdahulu. Sekarang ini misalnya ada istilah pemilu, Dewan Perwakilan, demokrasi dan lain sebagainya. Semua terminologi ini tidak ditemukan di masa-masa dahulu. Dalam skala global, ada dikenal hubungan bilateral atau multilateral antara negara-negara Islam (*dar Islam*) dan negara-negara kafir (*dar al-kafir*), apakah asalnya perdamaian ataukah peperangan. Apakah orang kafir itu diperangi karena kekufurannya atau karena permusuhan dan kezalimannya.

2. Pengetahuan modern dan ilmu-ilmunya. Di antara faktor yang mempengaruhi perubahan hukum ialah adanya ilmu pengetahuan yang dahulu belum ada atau belum matang di zaman pakar-pakar fikih terdahulu, terutama dalam bidang biologi dan fisika. Pengetahuan-pengetahuan baru ini telah memberikan koreksi terhadap pengetahuan yang berkembang pada masa lalu. Pengetahuan yang selalu berkembang hari demi hari, telah memberikan bekal kemampuan bagi seorang pakar fikih Islam kontemporer untuk menetapkan sebagian pendapat dalam bidang fikih Islam yang berkembang pada zaman dahulu, apakah pendapat itu kuat atau lemah. Contohnya, masalah status berbagai macam alkohol dan masalah masa kehamilan, di mana ulama terdahulu bervariasi dalam penetapannya.

3. Desakan-desakan zaman dan kebutuhannya.

Hari ini, dengan adanya sarana transportasi modern dan kondisi yang lebih relatif aman, melahirkan pandangan kritis untuk merealisasikan pendapat apakah wanita yang akan berangkat haji harus bermuhrim atau tidak, dan lain sebagainya.

Selain dari hal-hal di atas, peneliti mencatat beberapa karakteristik yang menjadi fenomena perkembangan fatwa kontemporer terutama yang terkait dengan masalah yang sedang dibahas.

1. karakteristik fatwa yang mampu menggabungkan antara fikih dan hadis, dan mampu menggabungkan antara *astar* dan nalar (rasio). Karakteristik semacam ini akan mudah didapatkan, misalnya di buku-buku fikih yang ditulis oleh Yusuf Qaradawi. Ciri ini tidak pernah lepas dari tulisan-tulisannya secara keseluruhan. Satu karakteristik yang seharusnya tidak pernah lepas dari orang-orang yang menerjunkan diri dalam bidang fatwa. Karakteristik ini muncul: Pertama, akibat dari sebagian ahli fikih dewasa ini

yang hanya mengumpulkan pendapat-pendapat para ulama tanpa memperdalam dalil yang mereka bicarakan. Mereka dapat menyebutkan pendapat para ulama, namun di saat berdalil dengan hadis, mereka kurang atau bahkan tidak meneliti kualitas hadis tersebut, atau bahkan menggunakan hadis-hadis yang sama sekali tidak memiliki bobot di kalangan ulama *aljarh wa ta'dil* (ahli kritik periwayatan hadis). Kedua, akibat dari segolongan orang yang mengaku sebagai ahli hadis dan berfatwa dengan koleksi hadis yang dimiliki. Namun, fokus mereka hanya pada sanadnya sedangkan apakah di dalamnya ada cacat (*'illat*) atau ada *syadz* [bertentangan dengan yang lebih kuat], mereka tidak memperhatikannya. Padahal sejak lama para ulama dan imam telah memberi peringatan agar antara hadis dan fikih itu digabungkan dalam satu bingkai.

Para ulama terdahulu sebenarnya telah memberi peringatan dini terhadap adanya jurang pemisah yang lebar antara fikih dan hadis. Imam Khattabi dalam kitabnya *Ma'alim as-Sunan* mengatakan, ia melihat ulama di zamannya terbagi dalam dua kelompok: Kelompok ahli hadis/*atsat*, dan kelompok ahli fikir/*nalar* (rasio). Pada hakikatnya kedua kelompok ini tidak berbeda satu dengan lainnya dalam kepentingan yang mereka hajatkan. Satu sama lainnya saling membutuhkan dalam usaha mencapai tujuan dan keinginan mereka. Sebab hadis dalam posisinya sebagai sumber sebenarnya adalah pokok, sedangkan fikih dalam posisinya sebagai bangunan adalah laksana cabang. Diketahui bahwa setiap bangunan yang tidak dibangun di atas pondasi yang kuat bisa dipastikan bangunan itu akan hancur, dan setiap pondasi atau dasar yang tidak memiliki bangunan lanjutan, maka dianggap sebagai bangunan yang belum jadi dan bahkan mungkin dianggap sebagai bangunan yang telah rusak.

2. Melepaskan diri dari fanatik mazhab, baik oleh individu maupun lembaga.

Menurut Ibrahim Hosen MUI di tahun 1990, dalam sebuah pernyataan yang ditandatangani oleh Ketua Umum alm. K.H. Hasan Basri dan ketua Komisi Fatwa alm. Prof. K.H. Ibrahim Hosen menyebutkan, MUI berpegang pada prinsip bahwa pintu ijtihad tetap terbuka bagi yang memenuhi persyaratan ijtihad dan bahwa seseorang tidak wajib terikat dengan salah satu mazhab saja. Bahkan, MUI berpegang pada prinsip yang dipedomani oleh para imam mujtahid yang kemudian digalakkan oleh Kamal ibn al-Humam bahwa dalam berfikir tidak ada istilah *talfiq*. Sebab, *talfiq* adalah rumusan ulama *mutaakhirin* setelah mereka dilanda penyakit *ta'ajjub* mazhab dan diikat dengan tali *taqlid*. Bahkan lebih lanjut dalam pembahasan masalah-masalah yang

telah dibicarakan para ahli fikih terdahulu, komisi Fatwa MUI memilih pendapat yang paling relevan dengan tuntutan zaman dan lebih membawa maslahat. Hal ini dilakukan dengan cara meneliti semua pendapat mazhab yang ada, ketepatan dalil masing-masing, bagaimana wajah *istidlal*nya dan mana di antara sekian pendapat itu yang sesuai dengan kemaslahatan.

3. Adanya keinginan untuk mempermudah dan tidak mempersulit.

Walaupun demikian, Yusuf Qaradawi tidak menafikan adanya orang yang memberi fatwa dengan yang lebih berat terhadap sebagian kelompok yang kuat agamanya. Adapun untuk masyarakat umum, fatwa yang lebih utama menurutnya adalah yang lebih ringan untuk dilaksanakan, sebab menurutnya, di zaman ini dakwah lebih banyak membutuhkan pendekatan yang memudahkan dan menggembirakan daripada memberatkan dan menyulitkan, apalagi dakwah tersebut ditujukan kepada mereka yang baru memeluk Islam atau melakukan tobat. Pendekatan semacam itu jelas-jelas telah ditunjukkan Nabi dalam ajarannya terhadap orang yang baru masuk Islam. Beliau tidak banyak memberikan kewajiban, dan tidak memberatkan dengan banyak perintah dan larangan. Jika beliau diminta untuk menjelaskan apa yang seharusnya diperintahkan oleh Islam, cukup memperkenalkannya dengan fardhu-fardhu yang pokok, tidak menjejalnya dengan amal yang sunnah-sunnah. Bahkan Yusuf Qaradawi mengatakan ia mendapatkan Rasulullah saw. tidak menyukai orang yang mempersulit orang lain dan tidak berusaha memperhatikan kondisi mereka yang bermacam-macam. Sebagai contoh, beliau menegur sebagian sahabat yang menjadi imam shalat dengan memanjangkan bacaannya sampai-sampai dengan bacaan itu sebagian makmum mengeluh.

4. Menambahkan penjelasan tambahan dari apa yang ditanyakan, Menyebutkan hikmah dan *`illat* hukum, serta memberikan pengantar atau pendahuluan ketika hendak menjelaskan hukum sesuatu yang dirasa aneh atau janggal, berbeda dengan dahulu yang hanya mengatakan boleh atau tidak boleh. Satu fatwa tidak mempunyai arti apa-apa kalau tidak disertai dalil. Keindahan dan ruh fatwa terletak pada dalil. Dalil merupakan sesuatu yang sangat penting. lebih-lebih di zaman yang sarat dengan arus informasi.

5. Adanya upaya-upaya dan gagasan untuk melakukan *ijtihad jama'i*, dimana kondisi

tidak memungkinkan lagi untuk melakukan *ijtihad fardi*. Hal ini menjadi keputusan Lembaga Penelitian Islam Al-Azhar Cairo yang bersidang pada bulan Maret tahun 1964.

Namun, dibalik perkembangan di atas yang bersifat kreatif, inovatif, dan positif, masih ada kecenderungan perkembangan negatif di tubuh masyarakat muslim kontemporer. Thaha Jabir 'Ulwani melihat bahwa masih didapati adanya kebanggaan dan fanatisme kelompok yang justru akan menghambat apa yang disebut hari ini dengan kebangkitan Islam. Ada yang menisbatkan dirinya kepada *Salafiah*, *ahl alhadist* ada yang menisbatkan dirinya kepada para mazhab tertentu dan ada pula yang mengaku tidak mengikuti mazhab manapun. Diantara mereka saling tuding dengan berbagai sebutan, seperti kafir, fasik, bid'ah, membelot dan lain-lain yang seharusnya tidak dilakukan oleh seorang muslim terhadap muslim lainnya. Padahal menurut Thoha Ulwani menghembus-hembuskan perselisihan di kalangan kaum muslimin atau memperuncing sebab-sebabnya akan meruntuhkan bangunan kebangkitan Islam kontemporer itu sendiri.

Menurut Yusuf Qardlawi diantara sebab-sebab *ikhtilaf* yang terjadi hari ini dan sebagaimana juga yang terjadi pada abad-abad lalu adalah minimnya pengetahuan dan sempitnya wawasan tentang hakikat Islam. Islam dipahami dari sisi yang terbatas yang tidak dapat memberikan pandangan yang menyeluruh dan sempurna tentang Islam. Termasuk tentang syariat Islam dan tujuan-tujuannya.

Yusuf Qaradawi memberikan rincian dari penyebab di atas yang ia sebut dengan *ikhtilaf* yang timbul akibat faktor pemikiran. Menurutnya *ikhtilaf* hari ini timbul karena perbedaan sudut pandang mengenai satu masalah termasuk di dalamnya masalah '*amaliah*, seperti perbedaan mengenai sikap-sikap politik dan pengambilan keputusan atas berbagai masalah, akibat perbedaan sudut pandang, kelengkapan data dan informasi, pengaruh-pengaruh lingkungan dan zaman. Contohnya seperti masalah partisipasi dalam pemerintahan non-muslim atau yang sekuler dan koalisi dengan non-muslim.

Di antara sebab lain adalah perbedaan dalam cabang-cabang fikih yang timbul akibat beraneka macam sumber dan aliran dalam memahami *nas* dan mengistimbath hukum yang tidak ada *nasnya* oleh kelompok yang memperluas dan mempersempit, antara pihak yang memperketat dan memperlonggar, antara pihak yang cenderung

kepada *zahirnas* dan yang cenderung kepada *ra'yu*, antara orang yang mewajibkan semua orang untuk *bertaqlid* kepada mazhab dan pihak yang melarang orang untuk bermazhab.

PENUTUP

Dari uraian di atas disimpulkan bahwa masing-masing ulama mujtahid di zaman yang berbeda memiliki pendekatan yang beragam dalam menyikapi, menseleksi dan membandingkan perbedaan pendapat hukum dan mazhab. Di Zaman klasik pada Nash Alquran, hadist, Ra'yu dan maslahat. Sementara Ibnu Rusyd menekankan pada tarjih dalil berdasarkan ilmu ushul fiqh yang telah dikembangkan oleh pendahulunya para ulama Ushul, yang telah tersistematiskan melebihi sekedar maslahat zaman klasik, sedangkan Imam Sya'rani berdasarkan kondisi mustafti. Majallah Ahkam pada pengkodifikasian hukum untuk menghindari perbedaan-perbedaan pendapat, sementara kecenderungan abad modern adalah pada penambahan faktor-faktor dari apa yang telah ada pada zaman mujtahid pendahulunya, sejalan dengan dinamika modern hari ini.

DAFTAR PUSTAKA

.Abdul Hamid al-Ghazali, *Raudah At-Thalibin wa 'Umdah as-Salikin*", dalam al-Ghazali, *Majmu'at Rasail al-Imam al-Gazali* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.)

Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Fiqhiyyah* (t.t.p., Matba'ah Wahbah, t.t.)

Ali Haidar, *Daurul Hukkam fi Syarh Majalat Al-Ahkam*, (Darul Fikri:Beirut, t.t.)

Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid Wa Nihayatul Muqtashid*, (Maktabah Syuruq Al-Dauliyah: Kairo, 2004)

Ibrahim Hussein, "*Metodologi ijtihad Komisi Fatwa MUI*" dalam Majalah Bulanan Mimbar Ulama, (Jumadil Awwal 1411H/November 1990), h. 46.

_____, "*ijtihad Jama'i Dan Implikasinya Dalam Perkembangan Hukum Islam Di Indonesia*", dalam majalah Bulanan *Mimbar Ulama* (Ramadhan 1411H-Maret 1991M)

Imam Sya'rani, *al-Mizan Al-Kubra* , (Beirut: Darul Fikri, 1995)

_____, *Kasyf al-Gummah 'An Jami' al-Ummah*, (Lebanon: Al-Maktabah al-'Ilmiyah, t.t.)

Ira Lapidus, *A History of Islamic Societies*, (Melbourne: Cambridge University Press, 1993)

Isom Talimah, *Manhaj Fikih Yusuf Al-Qaradhawi* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, t.t)

Manna‘ Khalil Qattan, *at-Tasyri‘ Ma‘a al-Fiqh al-Islai* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1989)

Muhammad Al-Khudri Beik, *Tarikh Tasyri‘ al-Islami* (Semarang: Dar al- Ihya` al-Kutub al-Arabiyah, t.t.)

Nurcholish Madjid, *Kaki Langit Peradaban Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1997)

Thaha Jabir Fayyad Al-‘Ulwani, *Beda Pendapat Bagaimana Menurut Islam*, terj. Abu Fahmi, (Jakarta: Gema Insani Press, 1991)

Wael B Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam*, terj. E. Kusnadinigrat dan Abdul Haris ibn Wahid, (Jakarta: Rajawali Press, 2000)

Yusuf Qaradawi, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, terj. As’ad Yasin, (Jakarta: Gema Insani Press, 1995)

_____, *Fikih Prioritas*, terj. Moh. Nurhakim, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996)

_____, *Fiqih Ikhtilaf*, terj. Aunur Rafiq Saleh Tamhid, (Jakarta: Robbani Press, 1993)

_____, *Ijtihad Kontemporer*, terj. Abu Barzani, (Surabaya: Risalah Gusti, 1995)